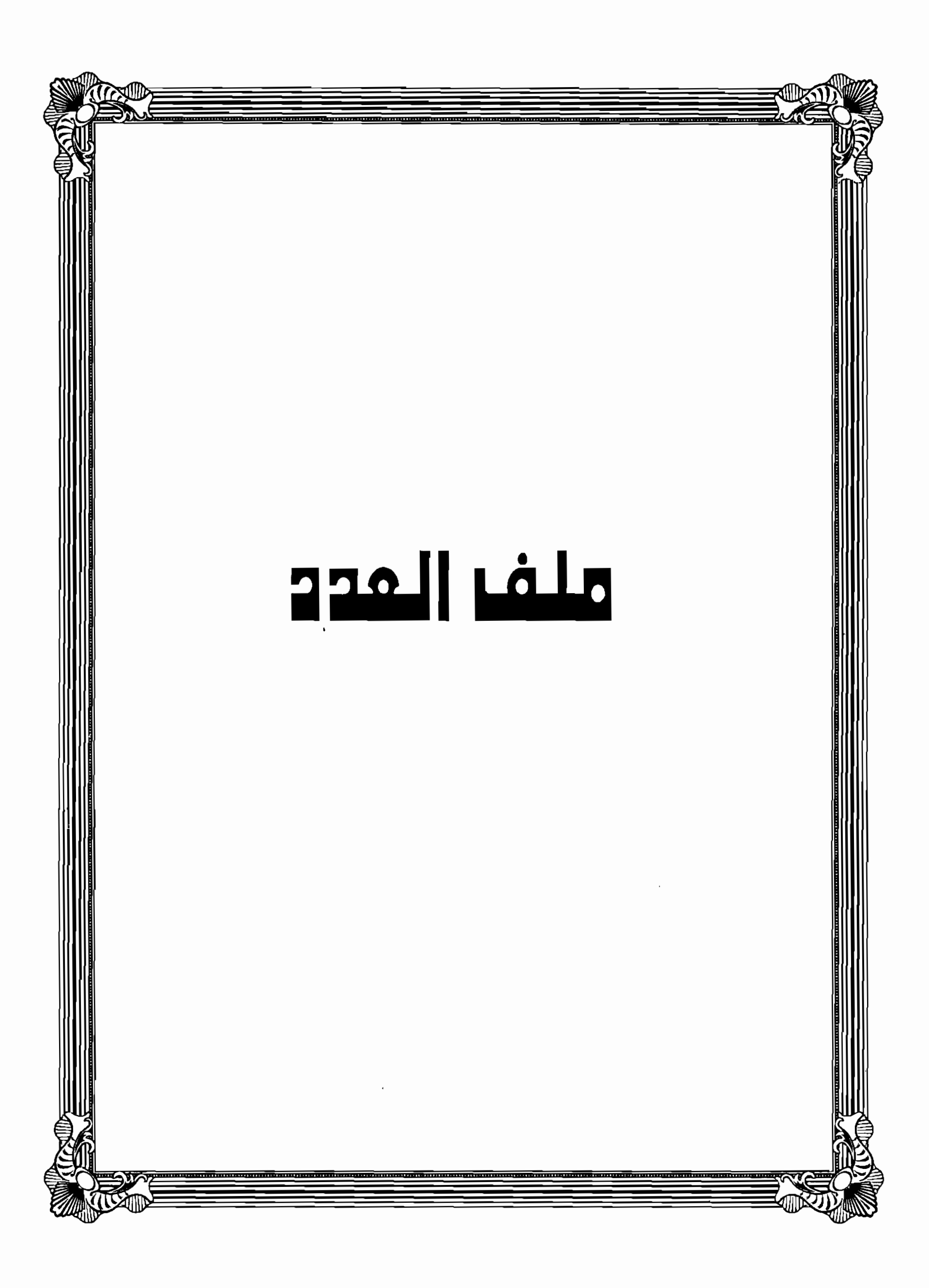


ملف العدد

معالم التكامل المعرفي عند المحدثين

د. عبد الكريم عكيوي
كلية الآداب - أكادير

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، نبينا محمد وعلى آله وأصحابه والتابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن منهج تكامل العلوم الإنسانية وانسجام المعارف البشرية مطلب عظيم جليل ومقصد سام جميل. ومن غريب الأمر أن يحتاج في عصرنا هذا إلى التنصيص عليه والدعوة إلى فك العزلة عن كل علم واتقاء ما نتج عن المبالغة في الركون إلى التخصص العلمي من تعارض وتنافر أحيانا بين المعارف. ومن غريب الأمر أيضا أن يتوارى هذا الأصل في العلوم الإسلامية الشرعية في العصور المتأخرة بعد أن كان حقيقة راسخة، كانت أوضح في أذهان المحققين والمجتهدين من علماء الإسلام من أن يحتاج إلى التنصيص عليها والتأكيد.

والدعوى التي أقصد تثبيتها في هذا العرض هي أن انسجام العلوم وتكامل معارف الإنسان كان حاضرا عند المحققين من علماء الإسلام عامة، وعند المحدثين خاصة، وإذا ظهر أنه غائب فإنما ذلك من آثار الركود الذي امتد إلى العلوم الإسلامية في العصور المتأخرة. فهذه هي الدعوى وآتي الآن لأقيم الحجة عليها، من خلال بيان صورة التكامل المعرفي، ثم بيان أصله في الشريعة، ثم إبراز معالمه عند علماء الحديث ونقاد الأخبار من علماء الإسلام في عصور الازدهار العلمي من تاريخ الإسلام.

1 - تعريف التكامل المعرفي وتأصيله

إن التخصص العلمي الذي هو من سمة العصر الحاضر ليس معناه أن يقف العالم عند مجال تخصصه فحسب من غير التفات إلى ما سواه من المجالات، وإنما يعني الفهم العميق في ميدان من الميادين دون تعصب، وأن يكون هذا الفهم مربوطا بدائرة واسعة من الثقافة العلمية العامة، مع تحرير حدود التماس والالتقاء بين تخصصه وغيره من التخصصات. وكلما زاد نصيب صاحب التخصص من هذه الثقافة زاد عمقه في

تخصصه. فالتعاون بين العلماء ضرورة تفرضها الدراسة العلمية الجادة المتكاملة، كما يفرضها التخصص العلمي الدقيق الذي أصبح سمة الحياة العلمية المعاصرة.

إن الدراسات المعاصرة في مناهج العلوم وسبل التجديد والإبداع فيها، أثبتت أن التجديد في علم من العلوم، أكثر ما يكون عند تلاقح حقائق هذا العلم بحقائق العلوم الأخرى التي لها صلة بموضوع هذا العلم. فقد صدر عام 1991م كتاب بعنوان « الإبداع والابتكار في العلوم الإنسانية: الهامشية الخلاقة»

[1]innovation dans les sciences sociales : marginalité créatrice
وخلاصة ما انتهى إليه « أن ظاهرة الابتكار والإبداع والتجديد في التنظير والمنهجية في العلوم الاجتماعية كثيرا ما تبرز عند أولئك الذين تجاوزوا حدود تخصصاتهم الأصلية واحتكوا بتخصصات أخرى هامشية» [2] أي:» إن خروج عالم الاجتماع أو الاقتصاد أو النفس عن مجال تخصصه شيئا ما واحتكاكه عند الهامش أو التخوم بتخصصات أخرى مجاورة، يرشحه أكثر من غيره للمساهمة الإبداعية الابتكارية في علوم الإنسان والمجتمع... فتجاوز العلماء لحدود تخصصاتهم الضيقة من شأنه أن يؤدي إلى ولوج ميادين أخرى، والتلاقح المعرفي بينها، الأمر الذي ييسر عملية الإبداع.» [3]

فهذه الصورة للتكامل المعرفي كانت حاضرة عند علماء الإسلام المتقدمين، لكن الركود الذي عرفه المسلمون في القرون الأخيرة، جعل معالم هذه القضية تضطرب في عقول كثير من أهل العلم والفكر في العصر الحاضر، فظنوا أنها مسألة مبتدعة لا أصل لها. فمن يتدبر القرآن الكريم يدرك بقوة لا لبس فيها ولا غموض، أن الكون والإنسان، وحياة الإنسان وتقلبه عبر الزمان والمكان، كل ذلك موضوع للنظر والاجتهاد، والدرس والتحليل، فدل ذلك على أن ما تفيده العلوم المهتمة بهذه الجوانب يؤخذ بعين الاعتبار، وهذا واضح في آي القرآن وضوحا يغني عن ذكر شواهده. وأما السنة النبوية فحديث تأبير النخل أصل في هذا، فهو يفيد أن تأبير النخل وكل في معناه من أمور الكون والحياة التي لها سنن ثابتة خلقها الله تعالى وجعلها تجري على مقتضاها، لابد من أخذ هذه السنن بعين الاعتبار وعدم الغفلة عنها. ومعنى ذلك أن العلوم التجريبية والكونية التي تهتم بالكون والحياة كما خلقها الله عز و جل،

1 - " Dogan, M. et Pahre, R. (Paris : PUF, 1991

2- « العوامل الذاتية لميلاد الفكر الريادي الخلدوني في ضوء علم الإبداع الحديث » لمحمود الداودي، مجلة التجديد السنة : 1 عدد: 1، رمضان 1417ه يناير 1997م، ص: 72.

3- نفسه ص: 74.

مطلوبة على جهة فرض الكفاية، وإن ما تتوصل إليه من الحقائق معتبر معتد به. وتصرف النبي صلى الله عليه وسلم على هذا النحو أبلغ في بيان هذا المعنى وتوضيح هذا المقصد، من البيان بالقول فحسب.

ومن أصول التكامل المعرفي في الفكر الإسلامي أيضا، أن الوحي والكون كلاهما من آيات الله تعالى. فالشريعة وحي من الله تعالى، و الكون والإنسان والحياة من خلق الله تعالى. ومن مقتضيات ذلك أن الشريعة لا يمكن أبدا أن تخالف قانون الحياة وسنن الكون كما خلقها الله عز وجل. فلا يمكن أن يخبر الله تعالى في وحيه بشيء، أو أن يأمر في شريعته بأمر أو حكم، فيكون ذلك على خلاف ما عليه خلقه في نفس الأمر. فإن ظهر شيء من ذلك فإنما هو خطأ في المنهج الذي سلكه المجتهد قطعا، إما مجتهدا في الشريعة فهم الشريعة على خلاف سنة الخلق، فهو مخطئ في ذلك، وإما مجتهدا في علوم الكون والحياة والإنسان فهم شيئا من ذلك على خلاف الوحي فهو مخطئ.

فلا يمكن للعلوم أن تتعارض، لأنها إذا كانت كلها تروم الحقيقة، وتأخذ لها الطرق الصحيحة والمناهج السليمة، فإنها ستنسجم فيما تنتهي إليه من الحقائق، لأن الحق واحد، والحق لا يضاد الحق، وإنما الحق متنوع في وجوهه ومواطنه، فيكون حقا متلوا بطريق الوحي من الحق تبارك وتعالى، ويكون حقا منظورا يكتشفه الإنسان في خلق الله تعالى كلما امتثل أمر ربه عز وجل: « قل انظروا ماذا في السماوات والأرض»[4] وأمره تعالى:« اقرأ باسم ربك الذي خلق.»[5] وإنما المطلوب ممن يتولى أمر العلم والبحث العلمي التماس القواسم المشتركة بينها. فالمتخصص في الشريعة عليه أن ينظر في أدلة الشريعة ويجتهد في فهمها وتنزيلها على محالها، متبعا طرق ذلك ومناهجه، لكنه يعتد بما ثبت في العلوم الأخرى من الحقائق المتصلة بموضوع نظره واجتهاده. وكذلك المتخصص في علوم الكون والحياة والإنسان، فإنه يجتهد في علمه سالكا في ذلك المسالك المعتبرة، لكنه يعتد بحقائق الوحي المتعلقة بموضوعه الذي يبحث فيه. إن التظافر والانسجام بين العلوم حقيقة علمية أيضا.

ومن جهة أخرى إن تكامل علوم الوحي وعلوم الكون مطلب شرعي وفرض ديني، تقتضيه عقيدة التوحيد التي هي معرفة الله تعالى خالق الإنسان ومدبر الكون. فمن

4- يونس: 101 .
5- العلق : 1.

مقتضيات عقيدة التوحيد كما يتعلمها المسلم من القرآن الكريم والسنة النبوية أن الكون بجميع أجزائه الكبيرة والصغيرة من الذرات إلى المجرات، كل ذلك بمنزلة إعلانات ناطقة بقدرة خالق الأرض والسماوات وبمنزلة لوحات إشهارية متجددة تعرف بجلال الله تعالى وكماله وجماله عز وجل. فلو ألقينا السمع مثلا إلى أهل الاختصاص في علوم الكون كل منهم يصف جهة تخصصه من الكون لأفصحوا جميعا عن وصف جامع وهو أن الكون بجميع أجزائه بمنزلة مملكة جميلة مزينة تدبر بعناية بالغة ودقة متناهية، فليس فيه إلا الإتقان والنظام، والنظافة والحسن، والكرم والإنعام، والرفق والرحمة، والخير والبر، والتعاون والانسجام، فحيثما نظرت في الكون طالعتك صور البهاء وبدت لك مناظر الحسن والجمال. إن الكون عبارة عن معرض جميل يعرض فيه الخالق تبارك وتعالى ما لا يعد ولا يحصى من مظاهر الحسن والجمال، مما يعطي للقلب إشراقا جميلا وهو أن خالق الكون يعرف نفسه إلى خلقه من خلال عرض آثار أفعاله الجميلة، ويعرفهم بصفاته ويعرض أمامهم آثار أوامره التكوينية ويعلن عليهم أسماءه في كل لحظة. ومعنى ذلك أن كل معرفة تعرف بالكون في جزء منه هي سبيل سالك إلى معرفة خالق الكون ومدبر أمره، فتكون علوم الكون على اختلافها وتنوعها بتنوع مجالاتها من الكون، بمنزلة لغات مختلفة وألسنة متنوعة لكنها تعبر عن معنى واحد هو جمال الله وجلاله وتعرف بأسمائه وتعلن صفاته. فعلوم الكون بهذا الاعتبار مسالك عظيمة تدل على جمال الله وتعرف بجلاله وبهائه، كما قيل :

عباراتنا شتى وحسنك واحد　　　　وكل إلى ذاك الجمال يشير

فالعلوم المادية كلها إنما هي نظر وبحث في الإنسان والكون ونظر في الآفاق بمطالعة كتاب الكون الجميل لاكتشاف خصائصه وصفاته وقوانينه التي هي تسبيحاته. ولأن الكون العظيم بمثابة حلقة ذكر وبمنزلة مسجد عظيم تلهج فيه أنواع لا تحصى من المخلوقات بأسماء الله الحسنى وتشهد بصفاته الجميلة. فعلى هذا النحو تكون كل علوم الدنيا طريقا يعرف بجمال الله وبهائه، وهذا ما يعطي لعلوم الكون وجهتها ويمحنها روحها، لأنه يحصل بها الرقي العلمي والسمو في مدارج معرفة أسرار الكون والطبيعة، والرقي الروحي والمعنوي بمعرفة تجليات جمال أسماء الله تعالى، فالحقيقة العلمية محفوظة بل إنها سلوك نحو الله تعالى، فيجتمع البرهان والعرفان، ويأتلف نور العقل وإشراق القلب.

فعلى هذه الأصول الشرعية قامت حقيقة التكامل المعرفي في الفكر الإسلامي، فكان الوحي وعلوم الوحي فاتحة عهد جديد، فمن خلالهما أدرك علماء الإسلام الحاجة إلى علوم الكون ومعارفه. ولهذا لم يتصور أحد من علماء الإسلام المحققين في العصور المتقدمة أي تنافر بين علوم الوحي وعلوم الكون. بل كانوا يعتبرون تلاقح العلوم ومراعاة العالم لما عند غيره من العلماء في الفنون الأخرى، أصل معتمد مسلم. فهذا الإمام الشافعي مثلا عند بيان معنى قوله تعالى:» وعلامات وبالنجم هم يهتدون« [6] يقول :» فخلق لهم العلامات، ونصب لهم المسجد الحرام، وأمرهم أن يتوجهوا إليه. وإنما توجههم إليه بالعلامات التي خلق لهم، والعقول التي ركبها فيهم، التي استدلوا بها على معرفة العلامات، وكل هذا بيان ونعمة منه جل ثناؤه». [7] فجعل امتثال أمر الله تعالى بالتوجه إلى المسجد الحرام متوقفا على معرفة العلامات التي خلقها، وهي القوانين والسنن التي أجرى الكون على مقتضاها، فدل ذلك على أن الفقيه المجتهد لابد له من استحضار ذلك والاعتداد به. وعبر أبو حامد الغزالي عن هذه الحقيقة بقوله وهو يذكر أن من آداب المتعلم ألا يدع فنا من الفنون المحمودة إلا اطلع على مقصده، فقال رحمه الله:» الوظيفة الخامسة: أن لا يدع طالب العلم فنا من العلوم المحمودة ولا نوعا من أنواعه إلا وينظر فيه نظرا يطلع به على مقصده وغايته، ثم إن ساعده العمر طلب التبحر فيه وإلا اشتغل بالأهم منه واستوفاه وتطرف من البقية، فإن العلوم متعاونة وبعضها مرتبط ببعض ويستفيد منه في الحال الانفكاك من عداوة ذلك العلم بسبب جهله، فإن الناس أعداء ما جهلوا... فالعلوم على درجاتها، إما سالكة بالعبد إلى الله تعالى أو معينة على السلوك نوعا من الإعانة، ولها منازل مرتبة في القرب والبعد عن المقصود، والقوام بها حفظة كحفظة الرباطات والثغور، ولكل واحد رتبة، وله بحسب درجته أجر في الآخرة إذا قصد به وجه الله تعالى» [8].

وأشار الشاطبي إلى هذه المسألة في أكثر من موضع من كتابه «الموافقات»، من ذلك أنه ذكر في تحقيق المناط الحاجة إلى العلم بموضوع الحكم على ما هو عليه، وأن هذا الموضوع يتنوع ويختلف بحسب النوازل والوقائع التي تحصل في كل أمور الحياة والمعاش، وأن المجتهد لا يمكنه أبدا الإحاطة بسائر الموضوعات المتعلقة بالحياة والمعاش، فآل الأمر

6- النحل : 16

7- الرسالة « ص 38 .

8-إحياء علوم الدين» 1/52-51.

إذن إلى اعتماد المجتهد في الموضوع على العارف به وانه « يعتبر اجتهاده فيما هو عارف به» مثل» القارئ في تأدية وجوه القراءات، والصانع في معرفة عيوب الصناعات، والطبيب في العلم بالأدواء والعيوب. . . والعاد في صحة القسمة والماسح في تقدير الأرضين ونحوها» وما أشبهه مما يعرف به المناط الحكم الشرعي. فلابد إذن للمجتهد من اعتبار اجتهاد العارف بالموضوع. وقد يكون هذا العارف بالموضع جاهلا بالشريعة، بل قد يكون كافرا منكرا للشريعة. فقد حصلت العلوم ووجدت من الجهال بالشريعة والعربية، ومن الكفار المنكرين للشريعة. ووجه ثالث: أن العلماء لم يزالوا يقلدون في هذه الأمور من ليس من الفقهاء، وإنما اعتبروا أهل المعرفة بما قلدوا فيه خاصة وهو التقليد في تحقيق المناط»[9].

وفي مجال النقد التاريخي اعتبر ابن خلدون من منهج النقد التاريخي استحضار حقائق العلوم الاجتماعية والكونية عند النظر في الخبر التاريخي. ثم إن ابن خلدون إنما بلغ ما بلغ من سعة الفهم، حتى أبدع علما لم يسبق إليه، بسبب سعة نظره وانتشاره في العلوم المختلفة والمعارف المتنوعة المعروفة في عصره، من العلوم المتعلقة بالإنسان في خلقته، ونفسه وأوصافه وطبائعه، وبالطبيعة والجغرافيا، والعمران البشري والتمدن الإنساني وغيرها من العلوم التي تبدو لمن يطالع مقدمته.

فهذه هي صورة التكامل المعرفي في الفكر الإسلامي، وهذه الشواهد تكفي دليلا على أنها واضحة في الأذهان من أول ما انطلقت علوم الإسلام، فكانت راسخة معروفة عند المحققين من العلماء، فكانوا يصدرون عنها بحسب ما تيسر في زمانهم من العلوم والمعارف، كل من جهة علمه فكانت حاضرة أيضا عند المحدثين وهذا ما نروم تثبيته من خلال بعض المعالم الدالة عليه.

2 – التكامل المعرفي عند المحدثين

إن موضوع عمل المحدث هو الخبر المنقول عن الرسول صلى الله عليه وسلم بقصد تحقيق نسبته إليه صلى الله عليه وسلم، وبيان درجة هذه النسبة. وهذا بمنزلة النقد التاريخي فيما سوى الحديث من أخبار الأمم وحوادث الزمان. ولهذا كانت قواعد النقد التي وضعها المحدثون تتعلق بكل ما له أثر في نسبة الخبر ودرجة هذه النسبة. فكانت قواعد النقد تتعلق بمصادر الأخبار وهم رواته ورجاله فكان علم الإسناد ومنه علم

9- «الموافقات » 4/92-93.

الرجال والجرح والتعديل والغرض منه بيان نسبة الاطمئنان إلى رواية الراوي، وتتعلق قواعد النقد أيضا بمتن الحديث وموضوعه ومعناه.

وأثناء تحرير هذه القواعد، كان عند المحدثين إحساس قوي أن هناك ثقافة علمية لا يستغني عنها المحدث الناقد وهي مجموع المعارف المتوفرة عن خصائص البشر وأحواله ونفسه وعقله وذاكرته، وكل ما له فائدة في معرفة الإنسان من جهة قدرته على نقل الأخبار وحفظها وما يحتف بذلك من المقاصد والأغراض والمصالح. ولهذا لم يتردد علماء الحديث في الاعتداد بما توفر في عصورهم من حقائق النفس البشرية وطبيعة الإنسان وطبائعه وأحواله وصفاته، وعلاقاته الاجتماعية وكل ما له تعلق بمجال نقله للخبر وحمله للرواية وكل ما له تأثير في ذلك. ومعنى ذلك أن قواعد النقد الحديثي قامت على أساس المعرفة بخصائص الإنسان أولا لأن الإنسان هو قطب الرواية، فيكون كل علم يهتم بدراسة الإنسان من هذه الجهات المتعلقة بالرواية، أصلا وأساسا يمد الناقد بما يمكنه من سبر الخبر وفحصه. فعلى هذا الأصل قام علم الرجال والجرح والتعديل وما يترتب عنه من علوم الإسناد. وأما متن الحديث فنجد عند المحدثين أيضا الإحساس التلقائي بالحاجة إلى كل ما توفر في عصورهم من المعارف عن حقيقة العمران والتواصل البشري وقواعد العادة في الاجتماع الإنساني لما له من فائدة في وزن الخبر من خلال عرض مضمونه على ما تقرر من هذه القواعد. فهذا هو منطلق المحدثين فكانوا - وهم يضعون قواعدهم - يهتدون بما ورد في الوحي من التوجيهات الهادية في مجال الرواية ونقل التاريخ البشري، ويستحضرون أيضا كل ما توفر لديهم مما يسعف به زمانهم من المعارف عن حقيقة الإنسان وصفاته وطبائعه وأحوال نفسه وأحوال اجتماعه ومدنيته.

وليس شرطا أن نجد عند المحدثين التنصيص الصريح على التكامل المعرفي، لكن هذا الإحساس عندهم بالحاجة إلى هذه المعارف والحقائق عن الإنسان وحياته واجتماعه كاف في تثبيت حضور الفكرة في أذهانهم ولأن هذا هو غاية ما ينسجم مع عصرهم ويتفق مع طبيعة زمانهم.

وهناك وجه آخر للتكامل المعرفي عند المحدثين وهو تحريرهم الدقيق للفروق بين علم الحديث و غيره من العلوم الشرعية مثل علم الفقه وعلم التفسير، وتصورهم لخطوط التماس والاشتراك بين العلمين ليتقرر أن كلا العلمين لا يستغني عن الآخر بحال من الأحوال.

هذا كله كلام نظري مجمل، نأتي الآن لتقديم الأدلة والشواهد ونسوق الأمثلة الدالة عليه من خلال جهتين: جهة قواعد النقد، وجهة التكامل بين علم الحديث وغيره من العلوم الشرعية.

أ- معالم التكامل في مجال قواعد النقد الحديثي ومسالك تحقيق الأخبار

أول ما نعيد إجماله هنا أن المحدث لا يغفل عما يتصل بمجال النقل والرواية من العلوم والمعارف المتعلقة بالإنسان في نفسه وخصائصه، والمتعلقة بموضوعات الحديث ومضامينه. فمن ينظر بعمق وحسن تصور في تصرفات المحدثين لا يجد أدنى صعوبة في تصور المحدثين، وهم يقلبون النظر في الحديث بقصد تحقيقه وبيان حاله ودرجته، فيرى كيف يهتدون في بحثهم بما ثبت من حقائق الحياة ويستحضرون ما عرف من سنن الاجتماع ويلتفتون إلى ما استقر بالتجربة البشرية عبر العصور والأزمنة من عادات التعامل وأحوال التمدن. وفي وضعهم لقواعد التصحيح والتضعيف وبيان منهج النقد الحديثي وضوابطه ومصطلحاته، وأصول علم الرجال والجرح والتعديل، كانت هذه الحقائق لا تغيب عن أذهانهم وإنما يعتدون بها فيما يقررون من المناهج وما يحررون من الأصول والقواعد. ذلك أن نقل الحديث ورواية الأخبار يتعلق بالإنسان في طبائعه وخصائصه النفسية والخلقية، وفي أحوال حياته وصلته بغيره، لأن الإخبار عن أنباء الحادثين (كما يقول الطبري) غير واصل إلى من لم يشاهدهم ولم يدرك زمانهم إلا بإخبار المخبرين ونقل الناقلين دون الاستخراج بالعقول والاستنباط بفكر النفوس. وهذا يلزم منه أن يكون لطبائع الناقلين من البشر وما جبلوا عليه في صفاتهم واجتماعهم وعوائد حياتهم أثر فيما ينقلون من الأخبار وما يبلغون من الروايات.

ولهذا أدرك المحدثون أن من يتصدى لتحقيق الروايات ويتولى فحص الأخبار، لابد له من معرفة حقائق الحياة وخصائص الإنسان وطبائع البشر وسنن الحياة وقواعد الاجتماع البشري. فتجد المحدث يحكم على الحديث مراعيا في حكمه حقيقة ثابتة من حقائق الحياة البشرية وعادات الاجتماع الإنساني، وتجد أيضا قاعدة جزئية أو كلية من قواعد علم الرجال أو التصحيح والتضعيف جاءت على حسب ما تقضي به هذه الحقائق. ويمكن الاستشهاد لذلك ببعض قواعد النقد التي سطروها.

- قاعدة : الحكم بالوضع بسبب مخالفة العقل، أو مناقضة الحس والمشاهدة أو تهافت المعنى:

قال الخطيب البغدادي:» إذا روى الثقة المأمون خبرا متصل الإسناد رد بأمور: أحدها أن يخالف موجبات العقول فيعلم بطلانه... والرابع أن ينفرد الواحد برواية ما يجب على كافة الخلق علمه... والخامس أن ينفرد برواية ما جرت العادة أن ينقله أهل التواتر...»[10] وهو دليل على تحكيم قواعد العادة وما ثبت بالتجربة البشرية من الأحوال والسنن.

واعتمادا على هذا الأصل قال طائفة من العلماء برد خبر الواحد إذا كان مما تعم به البلوى، أي إذا كان الحديث في ما يحتاج إليه ويكثر العمل به من العبادات أو غيرها، قالوا لأنه إذا عمت البلوى كثر السؤال، وإذا كثر السؤال كثر الجواب، ويكون النقل على حسب البيان، فإذا نقل خاصا علم أنه لا أصل له. أي أن العادة تقتضي أن يشتهر مثل هذا الأمر، فلما لم يشتهر فقد خرج على أصل العادة فيكون لا أصل له.

- قاعدة الحكم بصحة الحديث أو ضعفه على جهة الظن الراجح :

فالمحدث يجتهد في معرفة درجة الحديث فيتحرى الإنصاف ويستعمل طرق النقد المعروفة، فإذا ظهر له أن الحديث صحيح أو ضعيف، فإنه لا يورد هذا الحكم على جهة القطع الذي لا يحتمل فيه إلا وجه واحد، وإنما بحسب ما غلب على ظنه. يقول ابن الصلاح:» ومتى قالوا : هذا حديث صحيح، فمعناه انه اتصل سنده مع سائر الأوصاف المذكورة . وليس من شرطه إن يكون مقطوعا به في نفس الأمر إذ منه ما ينفرد بروايته عدد واحد وليس من الأخبار التي أجمعت الأمة على تلقيها بالقبول. وكذلك إذا قالوا في حديث أنه غير صحيح، فليس قطعا بأنه كذب في نفس الأمر إذ قد يكون صدقا في نفس الأمر، وإنما المراد به أنه لم يصح إسناده على الشرط المذكور»[11] وإنما حملهم على ذلك اعتبار حقيقة من حقائق الحياة والإنسان وهي أن الشخص مهما بلغ من العدالة وارتقى في مراتب الورع وارتفع إلى منازل الصالحين حتى صار الكذب منه قريبا من الاستحالة، فإن الخطأ لا يسلم منه فيبقى احتمال غلطه أو نسيانه أو غفلته قائما. وكذلك من عرف منه الكذب أو من اشتهر عنه كثرة الغلط والغفلة على ورعه ودينه، فإن احتمال صدق هذا

10- «الفقيه والمتفقه » 133-1/132 وينظر « تدريب الراوي »276/1 .

11- مقدمة ابن الصلاح ص 83 .

الكذاب وضبط هذا المغفل قائم أيضا في بعض أحيانهما، ولهذا لم يجز القطع بصحة خبر الصدوق العدل، ولا الجزم بضعف خبر الفاسق أو المغفل كثير الغلط.

- قاعدة « العدالة ليست هي العصمة من جميع الذنوب والمعاصي، والضبط ليس السلامة من الغلط مطلقا: إن من صفات الإنسان الملازمة له، والتي بينها الوحي المعصوم، وأثبتتها التجربة البشرية من خلال تقلب الإنسان في الحياة عبر الزمان والمكان ، وزادتها الدراسات النفسية والعلوم الاجتماعية قوة ورسوخا، أن الإنسان يميل بطبعه أحيانا إلى اللهو والشر بسبب نوازع النفس وما ركب فيها من الغرائز والشهوات. ومع حصول التدين في الإنسان فإن هذه النوازع لا تفترّ عن عملها، فلا يسلم المتدين من أثرها ، فيقع أحيانا في مهاويها. وقد اعتبر المحدثون هذه الحقيقة فقالوا إن العدل الذي يقبل خبره ليس هو من انتفت عنه المعاصي مطلقا، وإنما هو من كان غالب حاله الصلاح والخير، فلا يضره ارتكابه الذنوب الصغائر أحيانا، لأنه لا أحد من البشر يسلم من الزلل واتباع هوى النفس إلا من عصمه الوحي من الرسل والأنبياء. وكذلك الضابط الحافظ الخبير الذي يطمئن إلى سلامة حفظه وإتقانه، ليس هو من لا يهم ويغلط مطلقا، لأن ذلك مناف لحقيقة البشر، فيبقى انه من غلب إتقانه على غلطه. وعلى هذا فإن تقويم حال الرجل والحكم عليه من جهة العدالة والضبط يكون بالموازنة بين صلاحه وفساده، وبين إتقانه وغلطه، فأيهما غلب أعطي حكمه. يقول الإمام الشافعي:» لا أعلم أحدا أعطي طاعة الله لم يخلطها بمعصية إلا يحيى بن زكريا عليه السلام. فإذا كان الأغلب الطاعة فهو العدل، وإذا كان الأغلب المعصية فهو المجرح.»[12] وفي الضابط يقول ابن الصلاح:» فإن وجدنا روايته موافقة ولو من حيث المعنى لرواياتهم، أو موافقة لها في الاغلب، والمخالفة لها نادرة، عرفنا حينئذ كونه ضابطا ثبتا، وان وجدناه كثير المخالفة لهم عرفنا اختلال ضبطه ولم نحتج بحديثه.»[13] وعلى هذا الأصل سار المحدثون في التعديل والتجريح، لأنهم استحضروا هذه الحقيقة واعتبروا بها، فهيهات أن يوجد إنسان لا عيب فيه أو رجل لا يعتريه السهو والغلط. يقول أبو الحسن العامري (ت 381):» وسلامة الإنسان عن الخطأ رأسا ليس بمطموع فيه، ولكن الطمع أن يكثر صوابه»[14] فباعتبار هذه الحقيقة من حقائق الإنسان وضع المحدثون هذا الوصف للعدل وللضابط، لأنهم لو

12- الكفاية ص 79

13- مقدمة ابن الصلاح»ص:220.

14- نظرية التقريب والتغليب» للدكتور أحمد الريسوني ص: 227، ونقله عن « الإعلام بمناقب الإسلام» لأبي الحسن العامري، ص: 193.

اشترطوا السلامة من العيب ومن الغلط مطلقا لخرجوا على قوانين الحياة وسنن الخلقة البشرية والطبيعة الإنسانية.

- قاعدة عدم قبول رواية المبتدع الداعية إلى بدعته: والمبتدع هو كل من خرج عن التوجه العام للمجتمع الإسلامي وخالف النظام العام في العقائد والأفكار فابتدع لنفسه مذهبا شذ به عن التوجه العام. فهذا قد يكون من رواة الحديث ونقلة الأخبار فيرجع إليه في ذلك. وفي التعامل مع روايته يظهر بوضوح أن المحدثين استحضروا حقائق النفس البشرية وطبائعها وأحوالها وآثار العقائد والأفكار الباطنة في توجيه السلوك والتأثير على الإدراك وتوجيهه. والقاعدة عندهم أن روايته مقبولة إذا استوفى شروط العدالة والضبط مثله مثل عامة الرواة إلا إذا كان داعية. والداعية هو الذي يشهر مذهبه ويعلنه على رؤوس الأشهاد، ويزينه للناس ويصرح بتفضيله على ما عداه مما يدل على عصبية فيه. أما إذا لم يكن داعية أي ينتحل لنفسه مذهبا يخالف به التوجه العام لكنه يراعي مخالفيه فيتصرف من غير عصبية، فهذا مقبول في روايته إذا كان ثقة مثله مثل سائر الرواة[15]. وإنما توقف المحدثون في رواية الداعية بعد معرفتهم بالخصائص النفسية والإدراكية التي تلازم العصبية للمذهب والنحلة والانتماء، لأن دعوته إلى بدعته وحطه من مخالفه يدل على أنه متعصب لرأيه إلى درجة المغالاة. وهذا الحب الشديد لمذهبه قد يحمله على الغلط في الرواية والتحريف في النقل من غير أن يقصد ذلك، وحبك الشيء يعمي ويصم كما يقال. وهو ما يسمى في الدراسات المعاصرة بالإدراك الانتقائي

(La PERCEPTION SELECTIVE) ومعناه أن إدراك الفرد يتأثر كثيرا بالعوامل الانفعالية والوجدانية والفكرية التي تهيمن على سلوكه. فالدراسات التجريبية التي أجريت على المتعصبين لمذاهب متطرفة، أو أولئك الذين تحجرت اتجاهاتهم على احتقار أجناس وطوائف معينة من البشر، أظهرت هذه الدراسات أن هؤلاء الأشخاص يدركون المواقف التي لها صلة باتجاهاتهم المتحاملة إدراكا انتقائيا لا يتذكرون فيما يسمعون أو يشاهدون إلا الجوانب التي تؤيد اتجاهاتهم. أما النواحي التي تتعارض مع اعتقاداتهم، فهم إما يفشلون عن ملاحظتها أصلا أو ينسونها بسرعة أو يشوهونها بطريقة أو أخرى، حتى تتسق مع أفكارهم. ولا يتعمد مثل هؤلاء الكذب عندما يسردون الوقائع التي شاهدوها أو

15- ينظر مقدمة ابن الصلاح ص 229 ، تدريب الراوي 1 / 325 .

سمعوها مشوهة ناقصة، فالأمر يتم بطريقة لاشعورية ملتوية تفوت على أكثر المتعصبين المتحاملين صدقا وأمانة. وكلما ارتبطت هذه الاتجاهات بالجوانب الانفعالية الحماسية وكلما نشط الأفراد في الدعوة لأفكارهم وكلما شعروا بتهديد المجتمع لاتجاهاتهم الشاذة، كلما ازدادت ظاهرة الإدراك الانتقائي هذه. فهؤلاء الدعاة لا يسلمون من ظاهرة الإدراك الانتقائي لما يسمعونه من الأحاديث النبوية مما يزيد من احتمال تشويههم اللاشعوري لما يسمعونه من أحاديث أو نسيانهم للجوانب التي تعارض أفكارهم وإن كانوا صادقين.[16] فهذه هي حقيقة النفس البشرية التي أقام عليها المحدثون هذا الحكم، مما يدل على إحساسهم العلمي بقاعدة التكامل المعرفي وما يقتضي من طلب المعارف المتعلقة بمجال البحث من أهلها والرجوع إليها في مظانها لأن المحدث لا يستقل بمعرفة ذلك.

- قاعدة التوقف في الجرح بسبب معاصرة أو منافسة أو عداوة:

فقد يتعاصر رجلان كلاهما عدل ثقة لا يسأل عنه، فتجد أحدهما جرح الآخر. وفي هذا الموضع أيضا احتكم المحدثون إلى واقع الحياة البشرية وما ثبت من حقائق نوازع النفس الإنسانية التي لا يسلم منها البشر مهما بلغ من الدين والأمانة. فقالوا إن المرء مهما بلغ من الورع والتقوى فإن نوازع نفسه حاضرة لا تتوقف. وإن المعاصرة هي في الغالب مظنة الغيرة والمنافسة، وهما مفضيتان في الغالب إلى العداوة والمنافرة، وإن النفس البشرية جبلت على الأنفة وحب الظهور. ولهذا قالوا إن جرح الأقران لا يلتفت إليه[17].

ويدخل في ذلك أيضا توقفهم في الجرح إذا صدر من الرجل الثقة فيمن يخالفه في الرأي أو المذهب وسائر وجوه الاختلاف. يقول ابن دقيق العيد:» يجب أن تتفقد مذاهب الجارحين والمزكين مع من تكلموا فيه، فإن رأيتها مختلفة فتوقف عن قبول الجرح غاية التوقف حتى يتبين وجهه بيانا لا شبهة فيه... فاعتبر ما قلت لك في هؤلاء كائنا من كانوا»[18] ويبين الشيخ عبد الفتاح أبو غدة وجه ذلك بقوله:» والاختلاف بين العلماء في المذاهب والمشارب أمر مركوز في الطبائع والفطر الإنسانية، ولا يمكن انتفاؤه من صفوف أهل العلم والفضل والصلاح... ثم إن العداوة أمر زائد على مجرد اعتقاد الخطأ واعتقاد التكفير،

16- ينظر : « منهج النقد عند المحدثين » لمحمد مصطفى الأعظمي ص 41 – 42 .

17- ينظر : «المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل » لفاروق حمادة ص 282 .

18- الاقتراح في بيان الاصطلاح » ص: 59.

فإن العداوة إذا وقعت بين اثنين مؤمنين متفقين في العقيدة لم يقبل كلام أحدهما في الآخر، فكيف إذا كانت العداوة بسبب العقائد...»[19]

فعلى هذا النحو سار المحدثون في كثير من أنواع علوم الحديث وقواعد النقد مثل سن سماع الحديث وسن التوقف عن الإسماع والتحديث، وزيادة الثقة، إنكار الأصل رواية الفرع فكل هذه القواعد وضعت على هذا الأساس، فكان المعتبر فيها هو ما عليه الإنسان في خلقته وطبيعة حفظه وخصائصه النفسية وأحواله الإدراكية.

ومن ذلك أيضا الاحتكام إلى قواعد العادة وسنن الخلق وقوانين الحياة والاجتماع.

فلما كان المحدثون يضعون أنواع علوم الحديث ومصطلحه، كانت أحكام العادات الاجتماعية وسننها حاضرة في أذهانهم، ولهذا لما وقفوا على بعض الحالات التي هي على خلاف العادة، لكنها صحيحة لأنها استثناء من القاعدة المعتادة، نصوا عليها وجعلوها نوعا قائما بذاته، ليعرف من وقف على هذه الحالات أنها صحيحة، وإنما هي حالات معدودة محصاة خرجت عن أصل عادتها، فلا يتسارع إلى تكذيبها وردها بسبب ذلك. ففي أحوال الإسناد وما يعرض له من الأوضاع والصفات، توجد حالات لا تصح في العادة إلا نادرا، فالأصل فيها، حسب قواعد العادة وسنن الاجتماع، البعد عن التحقق، لكنها صحيحة على خلاف مجرى العادة، ولهذا خصها المحدثون بنوع، وصنفوا في هذه الحالات المعدودة، وأحصوها وجمعوها في موضع واحد، لئلا يسرع الدارسون والباحثون إلى تكذيبها. منها مثلا « معرفة رواية الأكابر عن الأصاغر»، فالأصل الذي جرت به العادة أن يروي الصغير عن الكبير، لكن لما خرجت هذه الرواية عن هذا الأصل، فيخشى أن يرتاب في صحتها بسبب ذلك، فقد جعلوها نوعا من أنواع علوم الحديث ووضعوا له اصطلاحا فسموه «رواية الأكابر عن الأصاغر»، قال ابن الصلاح»:» ومن الفائدة فيه أن لا يتوهم كون المروي عنه أكبر وأفضل من الراوي، نظرا إلى أن الأغلب كون المروي عنه كذلك فيجهل بذلك منزلتهما»[20] ومن أمثلة ذلك أيضا :» المدبج»[21] وهو الراويان يروي كل واحد منهما عن

19- الرفع والتكميل في الجرح والتعديل » للكنوي ص 409 ، هامش 3 ، وينظر ص 415 .

20- «مقدمة ابن الصلاح» ص: 459، وينظر «معرفة علوم الحديث « للحاكم ص: 48-49.، «تدريب الراوي» للسيوطي 243/2.

21- ينظر :»معرفة علوم الحديث» ص: 220-215، مقدمة ابن الصلاح» ص: 462-466، «تدريب الراوي» 248-246/2.

صاحبه و» رواية الآباء عن الأبناء» [22]، و « السابق واللاحق» [23] وهو أن يشترك الراويان عن شيخ واحد، تباعد ما بين وفاتيهما، ومعرفة « المفردات الآحاد من أسماء الرواة» [24] و» المنسوبين إلى غير آبائهم.» [25] ، و» رواية الصحابة عن التابعين» [26] فهذه الحالات تعرض للإسناد وهي على خلاف مجرى العادة.

فهذا كله يدل على أن المحدثين لا يغفلون عن حقائق الحياة وقواعد العادة، وخصائص الإنسان وسنن الاجتماع البشري، وإنما كانوا دائما مستحضرين لذلك وهم ينظرون في الأحاديث، وفي أقوال علماء الرجال وأئمة الجرح والتعديل، فوضعوا قواعد في التصحيح والتضعيف وفي علم الرجال والجرح والتعديل باعتبار هذه الحقائق. هذا في مجال قواعد النقد الحديثي.

ب - في التكامل بين علم الحديث وغيره من العلوم الشرعية

وهذا مجال آخر يظهر فيه حضور منهج التكامل المعرفي عند المحدثين. فقد تحرر في أذهان المحققين من المحدثين أن مجال عمل المحدث هو خدمة النصوص الحديثية من جهة النقد والتصحيح والتضعيف، ثم من جهة تحرير ألفاظها وضبط متونها، ثم ترتيبها وتصنيفها ليتيسر لجميع علماء الإسلام والباحثين والدارسين الوصول إلى المقصد من الحديث، كل بحسب مجاله وعلمه. ولهذا لم يتجاوز عمل المحدثين هذه الجهات، فصنفوا في قواعد النقد وفي الحكم على الأحاديث وبيان صفاتها وعللها ووجوه الصحة فيها ووجوه الضعف، وصنفوا في رواية الحديث وتفننوا ذ.، الترتيب والتصنيف على الموضوعات وعلى المسانيد وغيرها من أنواع الترتيب والتصنيف التي قصد منها تيسير العثور على الحديث. وما يتعلق بالحديث مما زاد على ذلك فإن المحدثين يرجعون فيه إلى أصحابه من الفقهاء المجتهدين في الفقه مثلا، والمفسرين في التفسير واللغويين في اللغة وغيرها من العلوم غير علم الحديث. فكل علم من هذه العلوم يتكامل مع عمل المحدثين. ففي مجال التفسير لم يدع أحد من المحدثين الاستغناء عن المفسرين ومناهجهم، على رغم تصنيف المحدثين في التفسير، لكنهم لم يقدموا ذلك على أنه غاية الأمر في التفسير،

22- ينظر :» مقدمة ابن الصلاح « ص 477-479، تدريب الراوي» 2/254-255.

23- نظر « مقدمة ابن الصلاح» ص: 491، « تدريب الراوي» 2/263-262.

24- ينظر « مقدمة ابن الصلاح» ص: 500-507، « تدريب الراوي» 2/286-271.

25- ينظر « مقدمة ابن الصلاح» ص: 566-569، « تدريب الراوي» 2/340-341.

26- ينظر « تدريب الراوي » 2 / 388 .

وإنما على أنه وسيلة من وسائل التفسير وقاعدة من قواعده يحتاجها المفسر. فتفاسير المحدثين عبارة عن نصوص السنة النبوية التي لها تعلق بالقرآن الكريم من جهة معرفة المراد من كلام الله تعالى. فصنف في التفسير عبد الرزاق بن همام الصنعاني وأحمد بن شعيب النسائي، وأبو حاتم الرازي، ومصنفاتهم هذه في الحقيقة كتب في رواية الحديث، وإنما تعلقها بالتفسير من جهة واحدة هي كون النصوص الحديثية المخرجة فيها تتعلق بالقرآن الكريم. ومثل ذلك ما فعل المصنفون في الجوامع من تخصيص كتاب للتفسير مع غيره من الكتب الثمانية الجامعة لأبواب الدين مثل وضع البخاري كتاب التفسير في جامعه الصحيح، فهو ليس تفسيرا بالمعنى العلمي المنهجي، لكن لا يستغني عنه المفسر.

ومثله في مجال الفقه فإن المحدثين لهم صلة بالفقه من جهة نصوص السنة النبوية التي هي أدلة الأحكام، ولهذا صنفوا في أحاديث الأحكام لكنهم لم يعتبروها فقها، ولم يستغنوا بها أبدا عن الرجوع إلى الفقهاء. وقد نص المحدثون في أنواع علم الحديث ومصطلحه على معرفة فقه الحديث واعتبروه الغاية المرجوة والفائدة المقصودة، لكن فرقوا بينه وبين الفقه القائم على الاجتهاد، لأن الفقه قدر زائد على معرفة فقه الحديث. فقد عقد الحاكم النيسابوري في معرفة علوم الحديث النوع العشرين لهذا فقال : « بعد معرفة ما قدمنا ذكره من صحة الحديث إتقانا ومعرفة لا تقليدا وظنا، معرفة فقه الحديث إذ هو ثمرة هذه العلوم وبه قوام الشريعة. فأما فقهاء الإسلام أصحاب القياس والرأي والاستنباط والجدل والنظر فمعروفون في كل عصر وأهل كل بلد، ونحن ذاكرون بمشيئة الله في هذا الموضع فقه الحديث عن أهله ليستدل بذلك على أن أهل هذه الصنعة من تبحر فيها لا يجهل فقه الحديث إذ هو نوع من أنواع هذا العلم فممن أشرنا إليه من أهل الحديث محمد بن مسلم الزهري[27] »ثم ذكر طائفة من أهل الحديث الذين أتقنوا فقه الحديث. فقابل هنا بين الفقه وفقه الحديث، وميز الفقهاء أصحاب الرأي والاجتهاد عن المحدثين الذين أتقنوا فقه الحديث.

وعلى هذا الوجه كل ما ورد عن المحدثين في شرح السنة وفقه الحديث ليس فقها حقيقة وإنما هو من أدوات الفقه ووسائله.

ومن الشواهد على ذلك أيضا من تاريخ الفقه والحديث ما عرف من أن الفقه كان يتأرجح بين أهل الحديث وأصحاب الرأي، فكان أهل الحديث ينزعون في الغالب نحو فقه

27- « معرفة علوم الحديث » ص 63.

المعاني العامة الكلية من غير تعمق، والتحرج من ذكر أحكام لم يرد النص عليها صراحة في الأحاديث، وكان أهل الرأي يتوسعون في تحكيم قواعد الرأي والقياس، لكنه خلاف معتبر بسبب اختلاف مقام كل فريق واختلاف محل النظر والقصد عنده. فالفريق الأول يصرف نظره إلى الحديث رأسا من غير تعريج على ما سواه، والفريق الثاني يتوسع في استحضار مقاصد الحديث وحكمه، وتصور العمل به في الحال والمآل. وحقيقة الأمر أن كلا المسلكين يكمل الآخر ويتممه، فلا يستغني الفقيه عن نصوص السنة مشفوعة بمراتبها في الصحة والضعف محررة ألفاظها وصيغها ومتونها، ولا يستغني المحدث عن اجتهاد الفقيه وعمق نظره.

روى الحاكم أبو عبد الله بسنده عن على بن خشرم يقول كنا في مجلس سفيان بن عيينة فقال : « يا أصحاب الحديث تعلموا فقه الحديث لا يقهركم أصحاب الرأي، ما قال أبو حنيفة شيئا إلا ونحن نروي فيه حديثا أو حديثين.»[28] وهذا يدل على حضور المسلكين منذ القديم، وعلى تكاملهما ومراعاة كل فريق للفريق الآخر. فابن عيينة هنا لا يحط من قدر أهل الرأي، وإنما يستحث همم أهل الحديث على العناية بالفقه لأنه الغاية المرجوة، وليس في كلامه ما يدل على إمكان الاستغناء عن الرأي والاجتهاد.

فالبخاري مثلا له نظر في فقه الحديث عميق، وقوة على الاستنباط من الحديث، وهو ما أودعه تراجم جامعه الصحيح، لكن لم يدع البخاري أن هذا هو غاية الفقه ولم يدع لنفسه مذهبا ولا اجتهادا فقهيا يقوم مقام اجتهاد الفقهاء المجتهدين. ولو انصرف البخاري إلى الفقه لكان مجتهدا مطلقا. لكن غلب عليه الحديث فأتقنه وملك عليه عمره، وغاية ما عنده هو فقه الحديث وفرق بين فقه الحديث وبين الفقه فإن فقه الحديث طريق إلى الفقه ومسلك من مسالكه، لأن الفقه في حاجة إلى ضمائم أخرى من قواعد التنزيل وأنواع الأقيسة ومراعاة العمل بالحديث وآثار العمل به في الحال وفي المآل وغيرها من قواعد النظر التي لا يتسع لها زمن المحدث ولا جهده مع ما يمضيه في مجال الحديث من زمن وجهد.

ومما يشهد لذلك أيضا أن المحدثين في كتبهم في الحديث لا يأنفون أبدا من النقل عن الفقهاء والاهتداء بعلمهم. فلو نظرنا مثلا في كتاب العلل الصغير للترمذي لظهر بوضوح منهج التكامل المعرفي عندما نص على رجوعه – في تصنيف جامعه في الحديث

28- « معرفة علوم الحديث » ص 66 .

- في كل علم إلى أهله واستعانته في غير علم الحديث بغيره وهذا ما بينه يقوله في العلل الصغير آخر الجامع : « وما ذكرنا في هذا الكتاب من اختيار الفقهاء فما كان منه من قول سفيان الثوري فما حدثنا به محمد بن عثمان الكوفي ...وما كان فيه من قول مالك بن أنس فأكثره ما حدثنا به إسحاق بن موسى...» [29] فذكر رجوعه في الفقه إلى الفقهاء مثل مالك بن أنس والشافعي وسفيان الثوري وغيرهم ممن عرف بالفقه. ثم ذكر رجوعه في العلل إلى أهلها فقال :»وما كان فيه من ذكر العلل في الأحاديث والرجال والتاريخ فهو ما استخرجته من كتب التاريخ وأكثر ذلك ما ناظرت به محمد بن إسماعيل البخاري، ومنه ما ناظرت به عبد الله بن عبد الرحمن وأبا زرعة، وأكثر ذلك عن محمد.» [30] ومعناه أنه يرى التكامل المعرفي حتى داخل العلم الواحد – إذا تشعب - بين فروعه و أبوابه وذلك ما يفهم هنا من تنصيصه على أخذ العلل عن البخاري خاصة لأنه أحسن من أتقنها من بين المحدثين وهو معنى قوله : « ولم أر أحدا بالعراق ولا بخراسان في معنى العلل والتاريخ ومعرفة الأسانيد كبير أحد أعلم من محمد بن إسماعيل.» [31]

وبالرجوع إلى أصل كتابه الجامع تجد هذا واضحا، فبعد أن يضع الترجمة عنوانا لمضمون الحديث العام، يخرج ما عنده فيه من الأحاديث، ثم ينقل مذاهب الفقهاء في معنى الحديث ومضمونه، وينص على مواطن الإجماع بينهم ومواطن الخلاف.

وهذا المعنى أيضا كان حاضرا عند أبي داود السجستاني وهو يصنف سننه، بل صرح في رسالته في وصف كتابه أن سننه يكمل عمل الفقهاء والأئمة المجتهدين وهو قوله: «وأما هذه المسائل مسائل الثوري ومالك والشافعي فهذه الأحاديث أصولها» [32] فمحل العناية عنده من الفقه هو تحرير الأدلة الحديثية ومجال الاشتراك من تخصصه مع الفقه هو ضبط النصوص والأدلة من السنة من جهة درجة ثبوتها ومن جهة تحرير ألفاظها وضبط صيغها لتكون صالحة بين يدي الفقيه والمجتهد.

ونجد هذا الأصل عند مسلم في صحيحه لكن بنظر آخر ومن جهة أخرى، وهي عنايته بما لا يستطيعه الفقيه، فصرف جهده إلى تحرير ألفاظ الحديث وحصر صيغه واختلافها وما في بعض أسانيده من الزيادات. ومعلوم أن فائدة ذلك في الاستنباط من

29- « جامع الترمذي » 5 ص 544 .
30- نفسه 5 ص 545 .
31- نفسه.
32- « رسالة أبي داود إلى أهل مكة

الحديث، لأن حسن الاستنباط منه يكون بتحرير جميع ألفاظه وصيغه، ومعنى ذلك أن مسلما قصد توفير الجهد على الفقيه، فوضع بين يديه في صعيد واحد ألفاظ كل حديث وما ورد به من الصيغ وهو ما لا يمكن أن يصل إليه الفقيه.

ثم إن المحققين من المحدثين لا يأنفون من الانتساب إلى المدارس الفقهية التي أسسها الأئمة المجتهدون. فالترمذي في جامعه يصرح بالانتساب والميل إلى مدرسة الفقهاء المجتهدين الذين جمعوا بين الحديث والاجتهاد الفقهي مثل مالك والشافعي والثوري وهذا ما يقصده بقوله « أصحابنا » عندما يحكي أقوال المجتهدين أئمة المذاهب في جامعه مثال ذلك قوله في باب ترك الوضوء من القبلة من كتاب الطهارات بعد تخريجه حديث عائشة أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبَّلَ بَعْضَ نِسَائه ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاة وَلَمْ يَتَوَضَّأ. قَالَ : «... وَهُوَ قَوْلُ سُفْيَانَ الثَّوْرِيّ وَأَهْلِ الْكُوفَة قَالُوا لَيْسَ في الْقُبْلَة وُضُوءٌ. و قَالَ مَالكُ بْنُ أَنَس وَالْأَوْزَاعيُّ وَالشَّافعيُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحَقُ في الْقُبْلَة وُضُوءٌ وَهُوَ قَوْلُ غَيْر وَاحد منْ أَهْلِ الْعلْم منْ أَصْحَاب النَّبِيّ صَلَّى اللَّه عَلَيْه وَسَلَّمَ وَالتَّابعينَ. وَإِنَّمَا تَرَكَ أَصْحَابُنَا حَديث عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي هَذَا لِأَنَّهُ لَا يَصِحُّ عِنْدَهُمْ لِحَالِ الْإِسْنَاد.» وهذا سبب ما قيل من ميل الترمذي عن مذهب أبي حنيفة.

وهذا الإمام النسائي على مذهب الشافعية في الفقه، صنف كتابه السنن على طريقة المحدثين، ولما صنف في الفقه صنف على منهج الفقهاء، لما ألف كتاب المناسك على مذهب الشافعية. وما من محدث إلا له مدرسة في الفقه يميل إليها، فيحيى بن سعيد القطان، وإسحاق بن راهويه، وأبو جعفر الطحاوي، والزيلعي، من الحنفية. وعبد الله بن الزبير الحميدي، وتلميذه البخاري، والنسائي، والداقطني، والبيهقي، والنووي، وابن حجر العسقلاني، من الشافعية. وعبد الله بن مسلمة القعنبي وابن عبد البر من المالكية.

وقد يعترض بما ذهب إليه ابن تيمية من نفي انتساب جماعة من المحدثين ممن تقدم ذكرهم إلى مذاهب الفقه، والجواب أن ابن تيمية نفسه لم يستطع أن ينفي ميلهم إلى أحد أئمة المذاهب الفقهية، ولهذا صرح به في السياق نفسه بعد أن وصف البخاري وأبا داود بالاجتهاد المطلق، ووصف غيرهما بأنهم على مذهب أهل الحديث، فجاء فصرح أن كل واحد منهم له ميل إلى مذهب من المذاهب وهذا واضح في قوله :» أَمَّا الْبُخَارِيُّ وَأَبُو داود فَإِمَامَانِ فِي الْفِقْه مِنْ أَهْلِ الِاجْتِهَاد .

وَأَمَّا مُسْلِمٌ والترمذي والنسائي وَابْنُ ماجه وَابْنُ خزيمة وَأَبُو يَعْلَى وَالْبَزَّارُ وَنَحْوُهُمْ؛ فَهُمْ عَلَى مَذْهَب أَهْلِ الْحَديث لَيْسُوا مُقَلِّدينَ لوَاحد بعَيْنه منْ الْعُلَمَاء وَلا هُمْ منْ الْأَئمَّة الْمُجْتَهدينَ عَلَى الإطْلَاق، بَلْ هُمْ يَميلُونَ إِلَى قَوْل أَئمَّة الْحَديث كَالشَّافعيّ وَأَحْمَد وَإِسْحَاقَ وَأَبي عُبَيْد وَأَمْثَالهمْ، وَمنْهُمْ مَنْ لَهُ اخْتصَاصٌ ببَعْض الْأَئمَّة كَاخْتصَاص أَبي داود وَنَحْوه بأَحْمَدَ بْن حَنْبَل، وَهُمْ إلَى مَذاهب أَهْل الْحجَاز – كَمَالك وَأَمْثَاله – أَمْيَلُ منْهُمْ إلَى مَذَاهب أَهْل الْعرَاق – كَأَبي حَنيفَةَ وَالثَّوْريّ. وأما أبو داود الطيالسي فأقدم من هؤلاء كلهم من طبقة يحيى بن سعيد القطان؛ ويزيد بن هارون الواسطي؛ وعبد الله بن داود.. ووكيع بن الجراح؛ وعبد الله بن إدريس؛ ومعاذ بن معاذ؛ وحفص بن غياث؛ وعبد الرحمن بن مهدي؛ وأمثال هؤلاء من طبقة شيوخ الإمام أحمد، وهؤلاء كلهم يعظمون السنة والحديث ومنهم من يميل إلى مذهب العراقيين كأبي حنيفة والثوري ونحوهما كوكيع ويحيى بن سعيد، ومنهم من يميل إلى مذهب المدنيين : مالك ونحوه كعبد الرحمن بن مهدي. وأما البيهقي فكان على مذهب الشافعي؛ منتصرا له في عامة أقواله.

والدارقطني هو أيضا يميل إلى مذهب الشافعي وأئمة السند والحديث لكن ليس هو في تقليد الشافعي كالبيهقي، مع أن البيهقي له اجتهاد في كثير من المسائل واجتهاد الدارقطني أقوى منه.»[33]

والظاهر أن أكثر المحدثين على مذهب الشافعي، وسبب ذلك ما يرونه من ضرورة تحقق شرط التكامل في الاجتهاد الفقهي بين قواعد النظر والاجتهاد وأصول الاستنباط، وبين رواية الحديث وعلومه، فوجدوا أن الشافعي على هذا الشرط، وهذا عين التكامل المعرفي الذي هو غاية كل هذا البيان.

وهناك جهة أخرى يظهر فيها بقوة حضور منهج التكامل عند المحدثين، وهو انصرافهم إلى علم التخريج وهو الدلالة على مواضع الأحاديث في مصادرها الأصلية وبيان مراتبها والحكم عليها، فانصرفوا إلى كتب الفقه والتفسير وغيرها فعمدوا إلى الأحاديث الواردة فيها فخرجوها وحرروا ألفاظها وبينوا درجاتها، فخدموا العلوم الأخرى من جهة ما يتقنون وما يحسنون.

33- « مجموع الفتاوى » 20 ص 40.

وإذا كان المحدثون قد قدموا للفقه خدمة جليلة من جهة تخصصهم، فإن الفقهاء، في العصور المتأخرة خاصة، لم يستفيدوا من هذه الخدمة فبقيت الأحاديث الضعيفة والتي لا أصل لها تروج بين الفقهاء وفي كتب الفقه.

وما قيل هنا عن الفقه يقال عن العلوم الأخرى مثل اللغة والتفسير والتاريخ، فنجد شراح الحديث يرجعون إلى اللغويين والمفسرين والمؤرخين حسب الحاجة.

وما قيل في الفقه يقال في علم التوحيد والعقائد، بعد أن تميز علم التوحيد وتمحضت قضاياه وانصرف إليه طائفة من علماء الإسلام، فكان المحدث يميل إلى مدرسة من المدارس الإسلامية في مجال التوحيد والعقائد، فنجد مثلا البيهقي والنووي وابن حجر العسقلاني على مسلك الأشعرية.

وكل هذا الذي سبق يوقفنا على غرابة ما شاع في عصرنا من القول إن المحدث في غنى عن الانتساب إلى مدرسة فقهية، وعدم حاجته إلى مسالك الفقه والنظر لأنه محيط بالأدلة الصحيحة وما لم يصح، وما ترتب عن هذا من الإزراء بالمذاهب الفقهية والمنتسبين إليها، وما نتج عنه أيضا من عدم التمييز بين مجال الفقه ومجال والحديث، وعدم القدرة على تحرير مواطن اللقاء والتواصل وسبل التكامل، فكل فقيه محدث وكل محدث فقيه، وكل يأنف أن ينسب ما يحتاجه من العلم إلى غيره فغاب التكامل والانسجام وحل محله التقاطع والتدابر والتراشق بالتهم ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وفي مجال شرح السنة نجد منهج التكامل المعرفي حاضرا أيضا من خلال الاهتداء بالعلوم الإنسانية وتحكيم قواعدها وتنزيل حقائقها لاستيعاب معاني الحديث وحسن العمل به وتنزيله على محله. مثال ذلك ما ورد في حديث أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن أمثل ما تداويتم به الحجامة والقسط البحري لصبيانكم من العذرة، ولا تعذبوهم بالغمز»[34]

والظاهر أن ذلك عام في حق جميع المسلمين، لكن ابن القيم رحمه الله اعتبر بالأحوال الجغرافية المتعلقة بمكان الورود وهو الحجاز، وبمن ورد فيهم وهم من يسكن الحجاز، فلم يحكم بالعموم، قال رحمه الله عن الحجامة والفصد:» والتحقيق في أمرها

34- صحيح البخاري كتاب الطب، باب الحجامة من الداء . صحيح مسلم، كتاب المساقاة ، باب حل أجرة الحجام.

وأمر الفصد أنهما يختلفان باختلاف الزمان والمكان والأسنان والأمزجة، فالبلاد الحارة والأزمنة الحارة والأمزجة الحارة التي دم أصحابها في غاية النضج، الحجامة فيها أنفع من الفصد بكثير، فإن الدم ينضج ويرق ويخرج إلى سطح الجسد الداخل، فتخرج الحجامة ما لا يخرجه الفصد. وقوله صلى الله عليه وسلم خير ما تداويتم به الحجامة، إشارة إلى أهل الحجاز والبلاد الحارة لأن دماءهم رقيقة، وهي أميل إلى ظاهر أبدانهم لجذب الحرارة الخارجة لها، واجتماعها في نواحي الجلد ولأن مسام أبدانهم واسعة، وقواهم متخلخلة ففي الفصد لهم خطر».[35] فقد استحضر ابن القيم وهو ينظر في أحاديث الفصد والحجامة، أحوال بلاد الحجاز وطبيعتها وخصائصها المناخية، وخصائص أهل الحجاز وأسنانهم وأمزجتهم، فحمله ذلك على القول بأن أحاديث الأمر بالحجامة خاصة بأهل الحجاز وأمثالهم ممن يسكن مثل بلادهم. ولا يهمني هنا هل كلامه صحيح من جهة الطب أو غير صحيح لكن محل الشاهد عندي احتكامه إلى حقائق الجغرافيا من الموقع والمناخ وحقائق الطب كما هي عليه في زمان وهذا وجه من وجوه التكامل المعرفي في مجال الحديث وشرح السنة.هذه بعض معالم التكامل المعرفي عند علماء الحديث تدل على حضور هذا الأصل في أذهانهم، واجتهادهم في الإفادة من العلوم المتعلقة بمجال الحديث من جهة فحصه ونقده، ومن جهة فقهه واستيعاب المراد منه.

وختاما لابد من تقرير حقيقة أخرى وهي أن الاجتهاد في العلم والإبداع في المعرفة في العصر الحاضر، لم يعد في إمكان الرجل الواحد في تخصصه، وإنما أصبح العمل في شكل مجموعات للبحث، تجمع كل من له صلة بموضوع البحث فهذا هو السبيل الأمثل والمسلك الأفضل لأمة أرادت أن ترقى في العلم والمعرفة.

35- « زاد المعاد في هدي خير العباد 4 / 54 – 55 .

لائحة المصادر والمراجع

- «إحياء علوم الدين» أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت505).
بذيله «المغني عن حمل الأسفار» للعراقي (ت806) ط: -1 1406هـ/1986م.
- «الاقتراح في بيان الاصطلاح» تقي الدين بن دقيق العيد. دار الكتب العلمية.
- «تدريب الراوي». السيوطي. 1409ه/1988م دار الفكر.
- « الرسالة » محمد بن إدريس الشافعي (ت204). تحقيق أحمد محمد شاكر.
- « رسالة أبي داود إلى أهل مكة في وصف سننه » أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت275). تحقيق محمد لطفي الصباغ. ط. 3 . 1405 هـ. المكتب الإسلامي.
- «الرفع والتكميل في الجرح والتعديل» عبد لحي اللكنوي (ت.1304هـ) تحقق عبد الفتاح أبو غدة. ط: 1407-3هـ1987-م دار البشائر الإسلامية بيروت.
- « زاد المعاد في هدي خير العباد « ابن قيم الجوزية (ت 751). تحقيق : شعيب الأرناؤوط – عبد القادر الأرناؤوط. ط: 14 . 1407 – 1986 . مؤسسة الرسالة.
- « السنن » أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت279). دار الحديث – القاهرة.
- « الفقيه والمتفقه » الخطيب أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي (ت463) ط: 1400-2هـ- 1980م دار الكتب العلمية بيروت.
- «الكفاية في علم الرواية» للخطيب البغدادي.ط : 2 ، دار التراث العربي.
- «معرفة علوم الحديث» للحاكم النيسابوري. اعتنى بنشره وتصحيحه .د.الدكتور السيد معظم حسين. ط: 1397-2 هـ - 1977م. منشورات المكتبة العلمية بالمدينة .م دار الكتب العلمية.
- « مقدمة ابن الصلاح « أبو عمرو بن الصلاح الشهرزوري (ت643). تحقيق عائشة عبد الرحمن. 1974 – مطبعة دار الكتب.

- « المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل » فاروق حمادة. ط.2 . 1409 – 1989 . مطبعة المعارف الجديدة.
- « منهج النقد عند المحدثين » محمد مصطفى الأعظمي. ط 2 . 1402 - 1982. شركة الطباعة العربية السعودية.
- « الموافقات في أصول الشريعة » أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت.790) بتعليق الخضر حسين و الشيخ مخلوف ط: دار إحياء الكتب العربية .
- « نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية. أحمد الريسوني .ط:1-1994م مطبعة مصعب مكناس.

المجلات

- التجديد « الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا. السنة-1 عدد1 رمضان 1917/ يناير 1997. عدد 5 شوال 1419 فبراير 1999.